14e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 10. 10 MARS 1892.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS**, Chanoine de la cathédrale de Langres. | RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT**, Vicaire général, supérieur du Grand-Séminaire de Langres.

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement est de 13 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *pour la France, l'Alsace-Lorraine, la Belgique et la Suisse, et de 15 fr. pour les autres pays; — de 8 fr. ou 10 fr. sans le Supplément, selon les pays.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

XXXI

PLACEMENT DES FIDÈLES A L'ÉGLISE ET MAINTIEN DU BON ORDRE PENDANT LES OFFICES

SOMMAIRE : — I. *Placement des fidèles.* — *a)* Défense de placer les laïques au sanctuaire, — et au chœur occupé par les clercs : — exception pour les personnes royales. — Ce que l'on entend par *sanctuaire*, — *chœur*, — *nef*. — Gardellini n'admet pas de causes de dispense. — *b)* Séparation des sexes. — Obligatoire aux premiers siècles ; — conseillée aujourd'hui. — La loi civile permet de l'introduire où elle n'existe pas. — *c)* Liberté laissée au curé pour assigner sa place à chacun ; — les concessions de bancs ne valent que pour les offices publics. — Une institutrice laïque expulsée de l'église. — II. *Règles pour la bonne tenue à l'église.* — Textes relatifs à la tenue dans les églises. — *a) Préceptes positifs :* — Inclination de la tête au nom de Jésus ; — obligatoire pour tous. — Génuflexion devant le Saint-Sacrement imposée aux femmes comme aux hommes ; — règles pratiques pour mettre cette loi en vigueur. — Tenue recueillie et respectueuse à l'église. — La loi civile n'a aucune prescription *positive* sur la tenue à l'église. — Projet de décret du 30 août 1806. — Il vaut mieux que ce décret n'ait pas été porté. — *b) Préceptes négatifs :* — Sont défendus à l'église : — Les conversations vaines ; — les éclats de rires ; — les allées et venues pendant les offices ; — les paroles à voix haute et le tumulte ; — les quêtes faites par les pauvres pendant les offices dans l'intérieur des églises ; — tout ce qui peut troubler l'office divin ; — tout ce qui offense la majesté de Dieu, — surtout les modes indécentes.

— Nous nous attarderons encore aujourd'hui à parler du droit de police que nous attribuent la loi ecclésiastique et la loi civile, et nous ne finirons pas encore. Ce n'est pas tout d'admettre les personnes à l'église ; il faut encore leur assigner une place et veiller à leur tenue; donc deux nouveaux devoirs qui nous incombent : celui d'assigner à chacun sa place à l'église et celui de réprimer les désordres qui empêcheraient ou troubleraient le service divin.

Relativement au premier, c'est-à-dire pour la place à assigner à chacun, il y a des choses absolument interdites, d'autres conseillées, et quelques-unes où toute liberté nous est laissée.

I. Il est formellement interdit par la loi ecclésiastique de placer des laïques, quelle que soit leur dignité, dans la partie réservée au clergé ; les seules personnes royales sont exceptées. Le Cérémonial des évêques est on ne peut plus formel à cet égard : « Les sièges des nobles, des laïques illustres, des magistrats et des princes, même les plus élevés et de la première noblesse, sont ornés plus ou moins suivant la qualité de chacune des personnes ; mais on doit les placer en dehors du *chœur* et du *presbyterium*. Cette règle, très louable, imposée par les saints canons, repose sur une antique coutume dont l'origine remonte aux premiers siècles et elle a toujours été observée dans l'église [1]. »

Dans son commentaire sur l'Instruction Clémentine, Gardellini rappelle cette défense. « Le *presbyterium*, dit-il, séparé en quelque sorte du reste de l'église et entouré d'une grille, est regardé comme un lieu distinct et réservé. Aussi, à l'exception des ministres de l'autel, tous les autres laïques, quels que soient leur sexe et leur condition, en sont rigoureusement exclus, au moment des offices... La loi qui interdit l'entrée du *presbyterium* aux laïques de tout sexe, condition, état, dignité, ne souffre d'exception que pour les personnes royales : à celles-ci on peut permettre d'entrer dans le lieu réservé au clergé et d'y prier pendant la sainte messe et les autres offices [2]. »

— Voilà une exception que ni vous ni moi n'aurons l'occasion de voir vérifiée, du moins souvent, dans nos humbles églises : les personnes royales y ont été et y seront à jamais inconnues. Mais quelle est donc rigoureusement la partie de l'église dont les laïques sont exclus pendant les offices publics ? Il importe de tracer à ce sujet une règle sûre et précise.

— Une église se divise au point de vue canonique en trois parties : le *presbyterium*, le chœur, et la nef.

[1] *Cœremoniale Episc.* l. I, c. XIII, n. 13.
[2] Gardellini, *Instruct. Clem.* ad XXVII.

Le *presbyterium*, qu'on appelle encore *sacrarium, sancta sanctorum*, ou *diaconium*, est cette partie de l'église qui s'étend du maître-autel vers les fidèles et qui est ordinairement entourée d'une grille : *Prima pars seu mansio est ea quæ prope altare majus constituitur et solet cancellis includi et appellatur sacrarium* [1]. En d'autres termes, c'est notre sanctuaire.

Le *chorus*, qui forme la seconde partie de l'église, est le lieu où sont les clercs chargés du chant. Sous le nom de *nef*, on comprend tout le reste.

Quelquefois le chœur et le sanctuaire sont confondus, comme cela a lieu dans nos églises. D'autres fois ils sont bien distincts, le chœur étant placé soit en avant du sanctuaire, soit derrière l'autel. Enfin, il est des églises où le sanctuaire lui-même n'est point séparé de la nef par une grille. C'est là une disposition irrégulière que l'Eglise réprouve, car elle oblige les curés de ces églises à faire apposer, toutes les fois qu'il y a bénédiction du Saint-Sacrement, une barrière mobile, formée de bancs, afin de séparer le clergé du peuple.

Or, quelles sont les parties qui sont fermées aux laïques pendant les offices et celles où leurs sièges ne doivent pas être placés ?

Le Cérémonial des Evêques exclut les laïques du chœur et du sanctuaire : *Sedes pro nobilibus... debent extra chorum et presbyterium collocari.* Nous trouvons un précieux renseignement dans les Décrétales pour l'explication de ce passage : « Ut laici secus altare, quando sacra mysteria celebrantur, stare vel sedere inter clericos non præsumant. Sed pars illa quæ cancellis ab altari dividitur tantum psallentibus pateat clericis. Ad orandum vero et communicandum laicis et fœminis (sicut mos est) pateant sancta sanctorum [2]. »

De tout cela nous concluons que : 1° le sanctuaire doit toujours être réservé et qu'on ne peut y placer un siège pour des laïques, quelle que soit leur dignité. 2° Le chœur, *s'il est séparé du sanctuaire*, n'est interdit aux laïques qu'autant qu'il est occupé par de véritables clercs pour le chant. S'il est occupé par des chantres laïques, la raison de la prohibition n'existe plus, parce qu'il n'y a plus mélange du clergé officiant avec les laïques. Ce n'est pas la présence d'un unique clerc remplissant, pour un honoraire, les fonctions de chantre qui changerait la situation. Il s'ensuit que, en France, le séjour des laïques dans le chœur pendant les offices n'est guère interdit que dans les églises cathédrales, les chapelles des séminaires et les églises des Réguliers.

— Peut-on se dispenser d'observer cette loi pour une cause sérieuse ?

— Non, d'après Gardellini : « Nulla omnino potest esse causa ob quam laicis cujuslibet sexus et ordinis liceat, præsertim expositionis tempore, presbyterium ingredi, ibique immorari ad orandum [1]. »

II. L'Eglise conseille la séparation des sexes pendant les offices divins. Aux premiers siècles, cette séparation était obligatoire, et les églises étaient construites de telle façon que les personnes de sexe différent ne pouvaient pas même s'apercevoir. Les femmes étaient placées du côté de l'évangile et les hommes du côté de l'épître. Nous avons encore un reste de cette antique discipline dans les cérémonies du mariage : les messieurs, donnant aux dames le bras gauche, se placent derrière l'époux du côté de l'épître, et laissent l'autre côté à l'épouse et à ses suivantes. Aujourd'hui l'église, tout en désirant la séparation des sexes, n'en fait plus une stricte obligation. Le Cérémonial des Evêques recommande, en effet, aux maîtres des cérémonies de placer les hommes d'un côté et les femmes d'un autre, *quand cela peut se faire facilement* : *cum commode fieri potest* [2].

Cette distinction des sexes s'impose cependant plus que jamais dans les campagnes, et un curé doit tenter tous les efforts pour l'obtenir afin d'éviter bien des scandales.

— La loi civile lui donnera-t-elle gain de cause ?

— Oui, même en vertu de la loi civile, le curé peut ordonner que, pendant les offices, les femmes seront séparées des hommes, parce que le placement des fidèles dans l'intérieur de l'église pendant les cérémonies le regarde exclusivement. Le conseil de fabrique n'a aucun droit pour intervenir, sinon pour veiller à l'exécution des règlements tracés par le curé. C'est ce qu'a reconnu le ministre des cultes, le 18 mars 1865, lorsqu'il écrivait au préfet de la Somme : « Le placement des bancs et chaises et leur exploitation sont dans les attributions des conseils de fabrique. Mais pour le placement de ces bancs et chaises, ainsi que pour toutes les dispositions qui peuvent intéresser le bon ordre dans la célébration du culte et la police intérieure de l'église, le consentement du curé ou desservant est nécessaire. En cas de désaccord, l'autorité diocésaine doit statuer. » Il s'agissait précisément d'un curé qui avait voulu empêcher le mélange des sexes, parce qu'il le jugeait contraire à la décence et au recueillement des fidèles.

III. Pour toutes les autres dispositions à prendre pour le placement des fidèles à tel ou tel endroit de l'église, sauf le droit qui découle pour les concessionnaires des places de bancs à occuper la place louée pendant les offices publics, tout pouvoir est laissé au curé. Il peut donc, *en dehors des offices publics*, faire occuper, même les places louées, par des personnes autres que les conces-

[1] Ferraris, v° *Ecclesia*, art. III, n. 82.
[2] Can. *Ut laici*, 1, *de Vita et honestate Clericorum*.

[1] Commentaire sur l'Instruction Clémentine, XXVII, n. 1, 3.
[2] *Cœrem. Episc.* l. I, c. v, n. 7.

sionnaires. A plus forte raison peut-il assigner les endroits libres de l'église à telle ou telle catégorie de personnes, même pour les offices publics. Quand nous parlerons en particulier du mobilier de l'église, nous dirons que le curé a le pouvoir de placer ou de déplacer, selon qu'il le juge convenable, les bancs de l'église, sans qu'il lui soit permis cependant de faire de cette faculté un usage arbitraire. C'est en s'appuyant sur ce droit qu'un abonné de l'*Ami du clergé* fit expulser de son église une institutrice laïque nouvellement installée, qui, pour faire du zèle, voulait surveiller ses enfants à l'église malgré une défense formelle. Après plusieurs invitations polies, le curé, n'obtenant aucune satisfaction, prit le parti de la faire mettre à la porte. Il était dans son droit, comme l'a reconnu notre savant rédacteur de la *Jurisprudence civile ecclésiastique;* mais il faut avouer que c'est une pénible nécessité quand on se voit obligé à de pareilles rigueurs [1]. Quelles que soient les préférences que l'on a pour les religieuses et leur école libre, il faut bien se rappeler qu'un certain nombre d'enfants n'en continueront pas moins à fréquenter l'école laïque en vertu de la volonté absolue de leurs parents. Ces enfants ont à notre attention un droit d'autant plus important, qu'elles sont plus privées des principes chrétiens qui forment le fond de l'éducation donnée par les religieuses.

— Eh bien! voilà tout notre monde placé : le clergé au chœur et au sanctuaire, les fidèles dans le reste de l'église sur des sièges, tous au même niveau, les hommes contre le chœur ou le sanctuaire, les femmes en arrière; que devront faire les fidèles ?

— Autant que possible, suivre les mouvements du chœur; c'est ce que recommande le Cérémonial des Evêques [2]. En outre, ils devront avoir une tenue recueillie.

L'Eglise exige des fidèles une tenue décente pendant les offices divins, surtout pendant la sainte messe. Ainsi le concile de Trente défend au célébrant de commencer le sacrifice avant que les assistants n'aient montré par leur attitude recueillie qu'ils sont présents non seulement de corps, mais de cœur et d'esprit : « Nisi prius qui intersint decenter composito corporis habitu declaraverint se mente etiam ac devoto cordis affectu, non solum corpore, adesse [3]. »

Le pape saint Pie V a publié une constitution pour recommander aux fidèles la décence dans les églises. « Afin, dit-il, de rendre au Dieu tout puissant, à la glorieuse Vierge et à tous les saints l'honneur qui leur est dû, voulant faire observer les statuts du concile de Trente et renouvelant la constitution de Grégoire X, notre prédécesseur, nous décrétons et statuons : *ut ad ecclesias sit humilis et devotus ingressus, quieta conversatio, devotis orationibus insistant et omnes genibus flexis SSmum adorent, ad nomen Jesu cum exhibitione reverentiæ caput inclinent* [1]. »

[1] *Ami*, 1890, p. 438.
[2] Lib. I, cap. v, n. 7.
[3] Sess. 22, *de Celebratione Missæ*.

Clément XI, dans une lettre adressée aux évêques d'Italie, leur recommandait de veiller à ce que les fidèles observassent, surtout pendant la messe, les règles tracées par les Pères du concile de Trente [2].

Il suit de là que l'Eglise impose à tous les fidèles, hommes et femmes : 1° l'inclination de la tête au nom de Jésus ; 2° la génuflexion devant le Saint-Sacrement ; 3° le recueillement et la prière pendant les offices.

— Et moi, qui avais cru jusqu'ici que l'inclination de la tête, obligatoire pour les clercs tenus à l'office, était un acte de pure dévotion pour les fidèles ! Désormais je la donnerai comme de précepte.

— L'inclination de la tête chaque fois qu'on prononce le nom de Jésus, est, en effet, de précepte pour tous, hommes et femmes. Ce n'est cependant pas un motif de le proclamer toujours publiquement. Le dire devant des personnes que l'on sait disposées à le faire, c'est louable. Le proclamer au contraire devant des personnes qui n'en feront rien, c'est les exposer à commettre désormais une faute formelle.

— Pour la génuflexion, quelle règle avez-vous établie dans votre église ? Y obligez-vous tous les fidèles, hommes et femmes ?

— La génuflexion, à mon avis, est obligatoire, en vertu de la constitution de saint Pie V, pour tous les fidèles. *Omnes genibus flexis SSmum adorent*, y est-il dit. Aussi la sacrée Congrégation des Rites, en déclarant, le 14 décembre 1602, que tous les fidèles étaient tenus à faire la génuflexion en passant devant le Saint-Sacrement, *cum omnes fideles ante SS. Sacramentum transeuntes genuflectere teneantur*, n'a point proclamé une loi nouvelle, mais rappelé la prescription de saint Pie V [3]. De même, le décret de 1876, qui déclare que les jeunes filles et les sœurs d'un conservatoire sont tenues à faire la génuflexion chaque fois qu'elles passent devant le Saint-Sacrement, nonobstant l'usage contraire, n'est que l'application à un cas particulier du principe général [4].

On ne peut alléguer, pour infirmer l'obligation, que la coutume contraire. Mais, dans une réponse déjà ancienne, notre éminent liturgiste a fait justice de cette objection. Cette coutume n'a aucune valeur, dit-il, parce qu'elle n'est pas louable, attendu qu'elle tend à diminuer le respect qui est dû au Saint-Sacrement, ce qui suffirait à la faire rejeter. En outre, elle n'a pas le consentement du législateur. Loin de là ; nous savons que les Souverains-Pontifes la déplorent et demandent que les prêtres emploient tous les moyens de la faire cesser. Pie IX faisait écrire à ce sujet, le 1er jan-

[1] 1er avril 1566. *Bullar. rom.* XX, t. II, p. 193.
[2] Ferraris, v° *Ecclesia*, art. V, n. 48.
[3] S. R. C. 14 déc. 1602, n. 176.
[4] S. R. C. 7 juillet 1876, n. 5666.

vier 1877, à Mgr Gaume : « Le Souverain-Pontife loue vivement votre zèle à faire rendre à Notre-Seigneur, dans le plus auguste de nos mystères, l'hommage qui lui est dû. Sa Sainteté désire que les prédicateurs, les catéchistes, les confesseurs, les curés ne cessent pas d'insister auprès des fidèles *sur le devoir de faire la génuflexion devant le Saint-Sacrement.* »

C'est pour répondre à ce désir du Souverain-Pontife qu'un grand nombre d'évêques ont rappelé dans leurs mandements la nécessité, même pour les femmes, de faire la génuflexion. La crainte de l'indécence qu'alléguaient les religieuses de Ravennes, en 1876, et qui inspirait à la *Nouvelle Revue théologique* un sentiment mitigé, ne les a pas arrêtés [1].

Nous avons eu, il y a quelques années, une recommandation fort pressante de notre évêque sur ce sujet. Je ne l'avais pas attendue pour engager tout le monde à faire la génuflexion, en rappelant le désir des Souverains-Pontifes, l'exemple des autres diocèses, la convenance d'un tel acte d'adoration, etc. Mais à l'impossible nul n'est tenu, et quand on ne peut obtenir tout ce que l'on demande, il faut se contenter de ce que l'on peut arracher. Pour les enfants, quelques jeunes gens et la plupart des jeunes filles, le succès était assuré. Quant aux femmes et aux hommes, comme j'étais sûr de rencontrer des oppositions formelles si je pressais rigoureusement l'exécution de la loi, je me contentai d'exprimer le plaisir que j'éprouverais en voyant adopter la pratique de la génuflexion par tous ceux et celles qui le pourraient, sans menacer d'aucune peine les récalcitrants. Il y en eut de ces récalcitrants, moins cependant que je craignais. Mais comme c'était surtout parmi les personnes âgées, le nombre en diminue chaque année, en attendant l'époque où la mort les aura tous enlevés. Pour les nouvelles générations que j'ai élevées, je maintiens la pratique de la génuflexion *tant que je puis,* mais pas toujours avec le succès que je désirerais. Se soustraire à cette obligation est un des premiers moyens que l'on emploie pour me faire sentir qu'on va secouer le joug de mon autorité pour se lancer dans le monde.

La loi ecclésiastique renferme aussi un précepte positif qui impose aux fidèles le recueillement et la prière pendant les offices. Quant à la loi civile, si elle protège le libre exercice du culte contre les insultes, comme nous le dirons, elle ne renferme aucune prescription positive pour la manière de se tenir pendant les cérémonies religieuses. Il y a bien à ce sujet une délibération du conseil d'Etat du 30 août 1806 ; mais comme elle n'a pas été approuvée, elle ne fait pas autorité. Je vais toutefois vous la lire, au moins à titre de curiosité :

« Comme il est venu à notre connaissance que quelques personnes sans principes ou sans mœurs se sont permis de troubler des cérémonies religieuses, que chacun doit respecter, quelle que soit son opinion ou le culte qu'il professe, et qu'il importe de réprimer par une juste sévérité ceux que le défaut d'éducation porte à blesser la décence dans les cérémonies publiques ecclésiastiques, ou à scandaliser leurs concitoyens,

« A quoi voulant pourvoir,

« Sur le rapport de notre ministre des cultes, notre conseil d'Etat entendu,

« Nous avons ordonné et ordonnons ce qui suit :

« Art 1er. Toute personne qui entrera dans un édifice consacré à un culte quelconque pendant le service divin, sera tenue de se conformer à ce que les pratiques et les rites de ce culte exigent des assistants... »

— Il est regrettable que ce décret n'ait pas été signé.

— Pour moi, je ne le regrette pas. D'abord je ne vois pas bien de quel droit l'Etat vient légiférer ici sur un sujet qui n'est pas de sa compétence, parce qu'il est spirituel. Que l'Etat prête main forte aux curés chargés par le droit ecclésiastique de maintenir le bon ordre à l'église, rien de mieux : il est dans son rôle ; mais vouloir imposer directement aux citoyens des pratiques religieuses, c'est mettre la main au goupillon et à l'encensoir. Chacun son métier...

Le droit interdit certaines choses qui peuvent troubler les offices. Je vais vous en faire l'énumération d'après le Sexte, le concile de Trente, la constitution *Cum primum* de saint Pie V, etc.

1° Les conversations de toute sorte, surtout les conversations coupables. *Cessent vana et multo fortius fœda et profana colloquia. Cessent confabulationes quælibet,* lit-on dans le Sexte. Le concile de Trente a proclamé la même défense : *Ab ecclesiis... vana atque adeo profana colloquia... arceant.* Saint Pie V n'est pas moins formel : *Cessent vana, fœda et profana colloquia.* Le pape Clément XI recommandait instamment aux évêques d'Italie de défendre dans les églises les conversations profanes, et par dessus tout les paroles licencieuses : *Insista onninamente, che nelle chiese non si facciano colloquj profani, et molto meno si amoreggi.* Bien qu'adressé aux seuls évêques d'Italie, le décret de Clément XI s'appuie sur des principes universels.

2° Les éclats de rires. *Cessent risus immoderati,* dit le pape saint Pie V. Le pontife ne condamne certainement pas un léger sourire, ni une innocente plaisanterie d'un prédicateur qui l'amène sur les lèvres. Quand vous aurez une belle couronne de cheveux blancs et que vous serez maître de votre parole et de votre auditoire, vous pourrez, mon cher ami, hasarder ici et là quelques légères malices pendant votre prône, dans le but de dérider les fronts ; et encore faudra-t-il le faire rarement, parce qu'il est trop facile de dépasser le but, et que la licence suit de près la liberté chez des gens sans éducation. Pendant un catéchisme

[1] *Nouvelle Revue,* XII, p. 84, note 3.

public, une plus grande latitude vous est laissée, parce qu'il vous sera plus facile de rétablir le calme dans votre auditoire. Il est même nécessaire de raconter quelques histoires amusantes pour réveiller l'attention des enfants et celle des parents. Il n'y a pas en tout cela les rires immodérés, *risus immoderati*, condamnés par saint Pie V.

3° LES ALLÉES ET VENUES PENDANT LES OFFICES. Le concile de Trente prohibe les promenades dans les églises, *Ab ecclesiis..... deambulationes..... arceant;* mais saint Pie V a bien soin de nous avertir que c'est uniquement pendant le temps des offices : *Nullus intra ecclesias deambulare audeat, dum celebrantur sacra Mysteria et divina officia.* C'est pour cela que dans les églises où il y a un suisse chargé du bon ordre, il lui est recommandé d'arrêter toute personne qui voudrait en examiner les curiosités architecturales ou artistiques pendant les offices. Cependant saint Alphonse n'accuserait pas de faute grave celui qui se contenterait de faire quelques pas sans occasionner de bruit ni causer de scandale : *Non videtur culpa gravis aliqua moderata deambulatio in ecclesia, si absit scandalum et clamor* [1].

4° LES PAROLES A HAUTE VOIX ET LE TUMULTE. Les textes sont bien précis sur ce point : *Nullus in iisdem locis, in quibus cum pace et quiete vera convenit celebrare, seditionem excitet, conclamationem moveat, impetumve committat,* dit le Sexte. — *Ab ecclesiis... strepitus, clamores arceant,* dit le concile de Trente. Et saint Pie V : *Nullus in ecclesiis seditionem faciat, tumultum excitet, clamores moveat, impetumve committat.* Il s'ensuit que le prêtre seul a le droit de parler à haute voix pendant les offices, soit pour instruire, soit pour reprendre.

5° LES QUÊTES FAITES PAR LES PAUVRES PENDANT LES OFFICES PUBLICS DANS L'INTÉRIEUR DES ÉGLISES. Saint Pie V les interdit absolument; il veut que les pauvres restent à la porte des églises : *Pauperes quoque mendicantes seu eleemosynas petentes per ecclesias tempore missarum, prædicationum, aliorumque divinorum officiorum, ire non sinant Ecclesiarum rectores, sed eos ad valvas ecclesiarum stare faciant.* A Rome, cette règle est rigoureusement observée. Un décret de Clément XI défend, *sous peine de péché,* à tous les fidèles de faire l'aumône aux pauvres à l'intérieur des églises, et l'institution Clémentine oblige ces mêmes pauvres à rester à une distance raisonnable, *dieci canne,* de la porte des églises où se fait l'exposition des Quarante-Heures.

6° TOUT CE QUI PEUT TROUBLER L'OFFICE DIVIN : *Sint postremo quæcumque alia quæ divinum possunt turbare officium... ab ipsis prorsus extranea.* Ainsi s'exprime le Sexte. Saint Pie V a reproduit ses paroles : *Cessent alia quæcumque quæ divinum officium perturbare possunt.*

[1] Lib. III, n. 37.

— Je pourrai m'appuyer sur ce texte pour faire taire les enfants qui crient.

— Oui, et les chantres qui troublent l'office, soit en traînant après les autres, soit en les devançant, ou en donnant des éclats de voix discordants.

7° TOUT CE QUI OFFENSE LA MAJESTÉ DE DIEU : *Sint postremo quæcumque alia quæ possunt... oculos divinæ majestatis offendere, ab ipsis prorsus extranea.* Cette défense, qui est empruntée au Sexte, vous permet de faire découvrir les hommes qui garderaient leur coiffure à l'église, ou de les expulser s'ils refusent d'exécuter vos ordres.

— Et peut-être aussi d'expulser les femmes qui s'y montreraient sans être suffisamment vêtues.

— Parfaitement, parce que ces scandaleuses nudités offensent les yeux de la Majesté divine. D'ailleurs, c'est l'interprétation que Clément XI a donnée de ce passage. « Que l'évêque, dit-il, fasse spécialement avertir les femmes de ne se montrer à l'église qu'avec la modestie et l'humilité qui leur convient, et non pas avec des parures, des ornements, des vanités, des modes indécentes, ni avec un faste, une arrogance qui conviennent plutôt aux lieux de plaisir et aux fêtes mondaines qu'au sanctuaire de Dieu. On va à l'église, elles ne doivent pas l'oublier, pour apaiser la colère de Dieu, et non pour l'irriter; pour pleurer ses fautes et non pour en commettre de nouvelles ou pour en faire commettre aux autres. Par suite de cette immodestie des femmes, ajoute-t-il, on ne peut y penser sans horreur, les choses en sont venues à ce point que, au lieu d'aller dans les églises pour y chercher la dévotion, les fidèles sont obligés de les fuir pour ne pas la perdre. »

— Voilà bien des préceptes à observer. Le tout est de savoir s'y prendre.

— C'est ce que j'essaierai de vous dire à notre prochaine entrevue.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

—

Q. — Pour répondre à l'appel des Cardinaux français demandant, d'accord avec le Pape, l'acceptation franche et loyale de la république, est-il nécessaire d'aller jusqu'à admettre la forme républicaine comme la meilleure des formes de gouvernement ? Etes-vous d'avis que ce soit la meilleure des formes de gouvernement et la plus conforme à la doctrine catholique sur l'origine et le sujet du pouvoir souverain, sur la loi et sur la liberté politique et religieuse ?

Que pensez-vous à cet égard au sujet de la récente brochure du P. Vincent Maumus ?

R. — Bien que ces questions n'en fassent qu'une et que nous puissions les résoudre toutes en répondant à la dernière, qui est l'objectif évident de

notre consultant, nous profiterons de l'ordre qu'il a mis dans ses questions et nous les traiterons séparément. Grâce à lui, notre réponse sera plus facile à saisir et plus complète.

I

D'abord, il n'est aucunement nécessaire de tenir la forme républicaine pour la meilleure de gouvernement. Ni le Pape, ni les Cardinaux ne nous le demandent. Le Pape nous a dit et répété que l'Eglise accepte toutes les formes de gouvernement. Elle n'en condamne aucune comme mauvaise en elle-même. Elle condamne seulement l'abus que font de leur autorité les gouvernements, quelle qu'en soit la forme, qui persécutent l'Eglise, foulent aux pieds les droits de leurs sujets et perdent ainsi leur pays.

Traitant de l'origine du pouvoir souverain, Léon XIII s'exprime ainsi : « Il n'est pas question davantage des régimes politiques : rien n'empêche que l'Eglise ne s'accommode du gouvernement d'un seul ou de celui de plusieurs, pourvu que ce gouvernement soit juste et en harmonie avec le bien commun. Aussi, réserve faite de la justice, il n'est point interdit aux peuples de se donner telle forme politique qui s'adapte le mieux ou à leur génie propre, ou à leurs traditions et à leurs coutumes. » (Encycl. Diuturnum.) — « Le pouvoir souverain n'est, par lui-même, attaché à aucune forme de gouvernement ; il peut s'accommoder à l'une ou à l'autre, pourvu qu'elle soit, de fait, apte à procurer l'utilité et le bien commun. » (Encycl. Immortale Dei.) — « Par ces paroles et ces définitions, si l'on veut juger sainement, nulle des diverses formes de gouvernement, n'est en elle-même condamnée, parce que nulle n'a rien qui répugne à la doctrine catholique, et qu'elles peuvent toutes, sagement employées et avec justice, maintenir en parfait état la société. » (Encycl. Immortale.)

Cette indifférence de l'Eglise pour les formes de gouvernement, à condition que le gouvernement soit empreint de justice et de sagesse, n'exige pas de notre part que nous soyons sans aucune préférence pour aucune forme de gouvernement : « Que s'il s'agit de questions purement politiques, du meilleur genre de gouvernement, de tel ou tel système d'administration civile, des divergences honnêtes sont permises. » (Encycl. Immortale Dei.) Nous pouvons donc, sans aller contre le désir du Pape, préférer une forme de gouvernement à une autre, quelles qu'elles soient l'une et l'autre : la monarchie à la république, la république à la monarchie, soit que nous la trouvions plus parfaite en soi, ou mieux adaptée à notre caractère national et à nos traditions.

En nous pressant de nous rallier à la république, le Pape ne nous demande que d'accepter la république comme existant de fait et étant le gouvernement légal de la France.

Les Cardinaux ne nous demandent pas davantage : « Avant toutes choses, disent-ils, nous déclarons, une fois de plus, conformément aux enseignements du Saint-Siège et à la tradition catholique, que nous ne faisons aucune opposition à la forme de gouvernement que la France s'est donnée. » — « En résumé : respect des lois du pays, hors le cas où elles se heurtent aux exigences de la conscience ; respect des représentants du pouvoir ; acceptation franche et loyale des institutions politiques. » Il s'agit donc d'une soumission de fait au gouvernement de fait et non d'un hommage doctrinal et de droit au meilleur des gouvernements.

II

La république est-elle la meilleure des formes de gouvernement et la plus conforme à la doctrine de l'Eglise ?

L'Eglise n'ayant rien défini sur cette question, il nous faut y répondre d'après l'enseignement commun de ses théologiens. Or, il nous semble que la grande majorité, pour ne pas dire la presque totalité, ou l'unanimité morale des théologiens admet sur ce point le sentiment de saint Thomas. C'est donc à saint Thomas que nous allons emprunter la solution. Nous la trouvons tout au long et traitée *ex professo* dans l'opuscule *de Regimine Principum.* (Liv. I. capp. 1-6.)

La marche du saint Docteur étant tout ce qu'il y a de mieux ordonné et de plus lucide, nous la suivrons pas à pas, analysant ce que nous ne citerons pas et citant ce qui importe davantage à notre but. On reconnaîtra facilement plusieurs idées exposées par Léon XIII dans ses Encycliques.

CHAP. Ier. — L'homme pour atteindre sa fin a besoin de vivre en société parce qu'il ne peut se suffire à lui-même. Or nulle société n'est possible sans un *gouvernement* qui ait souci des intérêts généraux de la société.

Un mauvais gouvernement est celui qui fait servir son autorité à son intérêt particulier : *tyrannie*, si le pouvoir est aux mains d'un seul, *oligarchie*, si le pouvoir est aux mains de quelques-uns, *démocratie*, si le pouvoir est aux mains du grand nombre.

Le *bon* gouvernement est celui qui gouverne pour le bien de la société : *république* « politia », ou *aristocratie*, ou *royauté*.

On voit déjà que pour le jugement à porter sur le meilleur gouvernement, saint Thomas met en première ligne le bon et légitime usage de la puissance souveraine ; la forme ne vient qu'en second lieu.

CHAP. II. — Le bien et le salut de la multitude constituée en société est la conservation de son unité qui constitue la paix et sans laquelle la société est vouée à sa perte. Or l'unité sociale se maintient mieux par le gouvernement d'un seul que par celui de plusieurs : ce que saint Thomas prouve par quatre arguments :

« Il est manifeste que l'unité procède plus efficacement de ce qui est un en soi, que de plusieurs ; comme la chaleur, de ce qui est chaud en soi. Le gouvernement d'un seul est donc plus avantageux que celui de plusieurs.

« De plus, il est manifeste que plusieurs ne peuvent conserver la société unie, s'ils diffèrent de sentiment : car plusieurs ne peuvent, sans s'unir, gouverner de quelque manière que ce soit, pas plus que plusieurs ne tireraient un vaisseau s'ils ne s'unissaient de quelque manière. Or plusieurs choses sont dites s'unir en tant qu'elles tendent vers ce qui est un. » Ce qui est un en soi étant plus parfaitement un que ce qui est un par tendance à l'unité, « il s'ensuit que le gouvernement d'un seul vaut mieux que celui de plusieurs qui tendent vers l'un en soi. »

« En outre, les œuvres de la nature sont parfaites, la nature faisant en toute chose ce qu'il y a de mieux. Or le gouvernement de la nature part universellement d'un seul : la multitude des membres est mue par un seul, le cœur ; dans les facultés de l'âme, une seule gouverne les autres, la raison ; les abeilles n'ont qu'une reine ; et dans tout l'univers, il n'y a qu'un seul Dieu créateur et modérateur de toutes choses. » Or les œuvres de l'art imitent celles de la nature et sont d'autant plus parfaites qu'elles l'imitent plus complètement. Donc, conclut saint Thomas, il est nécessaire que le mieux, pour la multitude humaine, soit d'être gouvernée par un seul.

« Cela se voit encore par l'expérience. Car les provinces et cités qui ne sont pas gouvernées par un seul, sont travaillées par les dissensions, sont agitées sans repos ; elles semblent vérifier ainsi la plainte du Seigneur par le Prophète : « La multipli« cité des pasteurs a ravagé ma vigne. » — Au contraire, les provinces et les cités qui sont gouvernées par un seul roi jouissent d'une heureuse paix ; la justice les rend florissantes, et l'abondance leur assure le bonheur. Aussi le Seigneur, par ses prophètes, promet-il comme une grande récompense à son peuple qu'il lui donnera un chef unique et qu'un seul prince régnera au milieu d'eux. »

On le voit : c'est la thèse de la supériorité absolue du régime monarchique. La médaille toutefois a son revers. Saint Thomas le fait connaître au chapitre suivant.

Chap. III. — Si le régime du roi est le meilleur, celui du tyran est le pire. C'est la conséquence de ce principe de philosophie et d'expérience : que la corruption de ce qu'il y a de meilleur est la pire des choses.

Le saint Docteur explique sa pensée en partant du principe posé au chapitre premier : que le mauvais gouvernement est celui qui fait servir l'autorité publique à l'avantage particulier de l'individu. De là il résulte que la tyrannie fait abusivement servir à l'intérêt du roi toutes les ressources de la nation et lèse les droits de toute la multitude des sujets. La démocratie au contraire, c'est-à-dire le despotisme de la multitude satisfait les intérêts particuliers d'un plus grand nombre qui bénéficient de leur propre injustice ; et ainsi moins de sujets ont à souffrir. — Comme cette pensée de saint Thomas se vérifie dans les républiques despotiques ! et comme elle explique l'attachement de plusieurs pour un régime qui leur permet, quoique abusivement, de se satisfaire ! Mais ceux qui souffrent, car il faut toujours que la masse souffre du despotisme, n'ont pas le même motif d'y tenir.

Une autre raison qui montre que la tyrannie est le pire des régimes, c'est la puissance illimitée que possède le roi pour mal faire, tandis que lorsque le despotisme est exercé par plusieurs ou par la multitude, il s'élève mutuellement entre eux des divisions qui affaiblissent leur puissance de mal faire et amènent plus rapidement la chute du mauvais régime.

Saint Thomas, dans ces deux chapitres, ne commet pas la faute et le sophisme de comparer la monarchie mauvaise à la république bonne, ni la république mauvaise à la monarchie bonne ; mais la monarchie bonne à la république bonne et la monarchie mauvaise ou la tyrannie, à la république mauvaise qu'il appelle démocratie. Dans l'un et l'autre genre, c'est la monarchie qui l'emporte : quand elle est juste et sage, elle l'emporte sur tout autre régime également juste et sage ; mais quand elle est oppressive, elle l'emporte encore en mal sur tout autre régime également oppressif. De là un problème que le saint Docteur résout dans les trois chapitres suivants :

Chap. IV. — Application faite de ce qui précède aux Romains, puis aux Hébreux, il pose ainsi le problème :

« Il y a donc à craindre des deux côtés : d'un côté, que, par crainte de la tyrannie, on ne rejette le gouvernement d'un roi qui est le meilleur ; de l'autre, que, si l'on choisit ce régime, la puissance royale ne dégénère en tyrannie. »

On ne peut poser plus nettement la question. Voici la solution :

Chap. V. — « Si l'on est obligé de choisir entre deux choses qui, l'une et l'autre, offrent du danger, celle qu'il faut choisir est celle de laquelle découlera le moindre mal. » Or il y a moins de mal à craindre de la monarchie que du gouvernement de plusieurs. — A la vérité, la tyrannie du monarque est, comme régime, plus mauvaise que celle du régime aristocratique ou du régime républicain. Mais elle sera beaucoup moins fréquente, et, par là même, moins à craindre. Il est, en effet, moralement impossible que, dans un grand nombre de gouvernants, il ne s'en trouve pas qui jettent le désordre dans le gouvernement et la discorde dans la nation. Ils font ainsi perdre à la nation l'unité et la paix qui sont, nous l'avons vu, les premiers biens et le fondement de tous les autres biens pour la société.

« Si donc, conclut saint Thomas, la crainte de la tyrannie est la principale raison de repousser le régime qui est le meilleur, et que la tyrannie ne soit pas moins à craindre dans le gouvernement de plusieurs que dans celui d'un seul, qu'elle s'y montre au contraire plus fréquemment, il reste à conclure simplement *qu'il vaut mieux vivre sous*

le gouvernement d'un roi que sous le gouvernement de plusieurs chefs.

Chap. VI. — La monarchie étant admise comme le meilleur des régimes et comme celui dont il y a le moins à craindre, il ne reste plus que deux choses à éclaircir : 1° quelles précautions seront à prendre pour que le roi n'ait pas occasion de tomber dans la tyrannie : saint Thomas compte pour écarter le danger sur les bonnes dispositions du roi et sur les tempéraments dont son autorité sera entourée ; 2° ce qu'il faudra faire si les craintes se réalisent et que le roi tombe dans la tyrannie : sa solution est remarquable de sagesse.

Si les excès du monarque ne sont pas trop criants, mieux vaut supporter cette tyrannie que de se jeter, en voulant la combattre, dans des périls plus graves que la tyrannie elle-même.

Si les excès de la tyrannie sont intolérables, saint Thomas ne permet pas qu'un particulier attente à la vie du tyran pour délivrer la société. Mais il indique trois remèdes s'appliquant à trois hypothèses différentes.

La première hypothèse est celle d'une société dont la constitution attribuerait à la multitude le droit de créer le roi. Dans cette hypothèse, mais non dans les suivantes, ni en toute hypothèse, la multitude peut, sans blesser la justice ou la fidélité, ou bien déposer le roi, ou bien limiter son autorité pour l'empêcher d'en abuser.

La seconde hypothèse est celle d'une société recevant son roi d'une autorité supérieure, comme il en était des Juifs à l'égard de César Auguste. Dans cette hypothèse, et non dans les autres, c'est à cette autorité supérieure qu'il faut recourir pour faire cesser la tyrannie.

La troisième hypothèse est celle où nul recours n'est possible à une autorité humaine, parce que le roi ne relève d'aucune. Dans cette hypothèse, qui est la plus ordinaire, l'unique remède est de recourir à Dieu : « Que si l'on ne peut avoir humainement aucun recours contre le tyran, il faut recourir au roi de tous, à Dieu qui est le secours opportun dans la tribulation. Il appartient en effet à sa puissance de changer en mansuétude la cruauté de cœur du tyran, selon cette pensée de Salomon (Prov. xii) : « Le cœur du roi est dans la main de Dieu, il l'inclinera en quel sens il voudra... Il peut aussi faire disparaître les tyrans qu'il juge indignes de conversion. » Le saint Docteur cite des exemples à l'appui, et il ajoute cette remarque bonne à méditer et à mettre en pratique quand on est opprimé sans autre espoir de délivrance :

« Mais pour que le peuple mérite d'obtenir ce bienfait de Dieu, il doit cesser de pécher ; parce que c'est pour le châtiment du péché que Dieu permet aux impies de prendre le pouvoir, ainsi que le Seigneur le dit par Osée, xiii : « Je te donnerai un « roi dans ma fureur » ; et. dans Job, xxxiv, il est dit qu'il fait régner l'hypocrite à cause des péchés du peuple. » Il faut donc faire disparaître le péché pour faire cesser le fléau de la tyrannie.

Il est à noter que cette troisième solution convient aussi aux deux premières hypothèses, qui se vérifient rarement. C'est donc, en réalité, la règle générale, que les exceptions même ne suspendent point, la règle, conséquemment, qui trouve son application dans tous les cas. C'est aussi la seule que trace Léon XIII dans son Encyclique *Quod Apostolici muneris* : nous aurons à la citer plus bas.

Nous croyons bon, pour avoir la pensée complète de saint Thomas, d'ajouter ce qu'il dit dans sa Somme théologique au sujet du gouvernement des Hébreux, bien qu'il n'y traite pas en général de la meilleure forme de gouvernement, et se contente d'établir que le gouvernement institué pour eux par Dieu était excellent. « C'est donc une excellente organisation des pouvoirs dans une cité ou dans un royaume que celle où un seul, élevé au premier rang pour son mérite commande à tous les autres, où il y a sous lui quelques autres magistrats vertueux, et où ces magistratures appartiennent à tous, soit parce qu'on peut les élire entre tous, soit parce que tous concourent à l'élection. » Par ces paroles, le saint Docteur fait l'éloge du gouvernement des Hébreux sous Moïse : ils avaient un seul chef, Moïse et ses successeurs mis par Dieu à la tête de son peuple, soixante-dix juges pris parmi le peuple et choisis par le peuple. Ensuite il ajoute : « Car c'est là un excellent gouvernement, heureusement mélangé de monarchie, en ce qu'un seul commande, d'aristocratie, en ce que plusieurs sont revêtus de la puissance en raison de leur mérite, et de démocratie, en ce que ces princes peuvent être pris des rangs du peuple et que c'est au peuple qu'appartient leur élection. » (1, 2ae, q. 105, a. 1.) Il s'agit ici des conseillers et non du chef de la nation dont Dieu s'était réservé le choix, ainsi que saint Thomas le fait remarquer. (*Ibid.* ad 1.)

Nos lecteurs ont eu tout au long sous les yeux la doctrine de saint Thomas sur la meilleure forme de gouvernement. Pour le saint Docteur, la monarchie, même avec le danger qu'elle tourne au despotisme et à la tyrannie, est meilleure que le gouvernement de plusieurs et que le gouvernement de tous, parce que le despotisme et la tyrannie sont plus à craindre dans le gouvernement de plusieurs et que ce gouvernement est déjà en lui-même moins parfait.

Le sentiment de saint Thomas est celui de la masse des théologiens catholiques. On peut donc dire, à coup sûr, sans avoir besoin d'une définition spéciale de l'Eglise que la forme républicaine n'est pas, à ses yeux, la plus parfaite, en soi, des formes de gouvernement.

III

Mais, dira-t-on, la république n'est-elle pas la forme qui répond le mieux à la doctrine catholique sur l'origine, le sujet et l'exercice du pouvoir souverain ? D'après les grands théologiens, saint Thomas, Bellarmin, Suarez, la souveraineté vient originairement de Dieu. Mais Dieu la dépose dans

la société qui la transmet, comme un mandat, à ceux qu'elle se donne pour chefs. La souveraineté, pour être conférée au mandataire, n'en reste pas moins dans le mandant, c'est-à-dire, dans la multitude. La multitude souveraine : voilà essentiellement la république.

Cette objection repose sur une erreur de fait et sur une erreur de doctrine : erreur de fait, car, en fait, saint Thomas, Bellarmin et Suarez, n'ont pas enseigné ce qu'on leur prête ainsi ; erreur de doctrine, en ce que ces idées, sauf une, deux peut-être, sont erronées et contraires à la doctrine de l'Eglise. Nous ferons ressortir cette double erreur en examinant successivement les affirmations contenues dans l'objection.

Que la souveraineté vienne originairement de Dieu, c'est ce qu'enseignent ces trois grands théologiens, avec toute l'Eglise. Cette vérité est formellement contenue dans la sainte Ecriture aussi bien que dans la Tradition. Nul ne saurait la mettre en doute sans être hérétique. Léon XIII a dû la rappeler plusieurs fois à l'encontre des naturalistes et des rationalistes qui la nient et font dériver de la multitude seule la puissance souveraine (Cf. surtout Encycl. Diuturnum.)

Que Dieu ait primitivemeut déposé la souveraineté dans la multitude non encore organisée et que la multitude ait servi d'intermédiaire pour transmettre la souveraineté aux chefs qu'elle s'est donnés, qu'elle puisse encore jouer ce rôle s'il se trouvait un jour quelque société civile en voie de formation ou ramenée à l'état naissant, c'est ce qu'enseignent Bellarmin et Suarez ; mais ils ont contre eux d'autres théologiens. Ce n'est donc pas une opinion universellement enseignée dans l'Eglise. On pourrait peut-être faire valoir contre elle ce passage de l'Encyclique « Diuturnum » de Léon XIII : « Toutefois il importe de remarquer ici que, s'il s'agit de désigner ceux qui doivent gouverner la chose publique, cette désignation peut, en certains cas, être faite par la volonté et la détermination de la multitude, sans que la doctrine catholique y fasse le moindre obstacle. Ce choix, en effet, détermine la personne du souverain, *il ne confère pas les droits de la souveraineté ;* ce n'est pas l'autorité qu'on constitue : on décide par qui elle devra être exercée. » Toutefois, il ne nous paraît pas évident que le Pape ait voulu repousser l'opinion de l'origine divine *médiate* du pouvoir enseignée par Bellarmin, Suarez et beaucoup d'autres après eux. C'est dans cette opinion que nous allons poursuivre notre examen.

Etant donc supposé que, dans la société en voie de formation ou remise à l'état naissant, la souveraineté ait été déposée par Dieu entre les mains de la multitude, est-il possible d'admettre que la multitude la transmet par voie de mandat aux chefs qu'elle se donne ? Est-il possible d'admettre que les chefs de la société ne soient que les mandataires de la multitude ? Est-il vrai que la multitude conserve, à titre de dépositaire principal, la souveraineté qu'elle ne ferait que déléguer à ses chefs ? Est-il possible d'admettre que la multitude reste ainsi souveraine ? Bellarmin et Suarez vont nous répondre.

Bellarmin d'abord. Après avoir dit que la puissance politique en général est de droit naturel et divin, qu'elle est dans la multitude comme dans son sujet, il établit qu'elle n'y reste pas, mais qu'elle passe aux chefs qu'elle s'est donnés : « Cette puissance, dit-il, est *transférée* de la multitude à un seul ou à plusieurs, du même droit naturel. En effet, la république ne peut par elle-même exercer cette puissance ; donc elle est tenue de la *transférer* à un seul ou à un petit nombre. Et, de cette manière, la puissance des princes, considérée en général, est aussi de droit naturel et divin. Et le genre humain ne pourrait, même en s'y accordant tout entier, établir le contraire, savoir qu'il n'y eût aucun prince ou recteur. » Ainsi donc d'après Bellarmin la souveraineté est transférée de la multitude aux chefs de la société ; elle ne reste donc pas dans la multitude. (De Laicis. c. 4.)

C'est ce que Suarez explique avec une grande clarté, dans son traité des *Lois*, quand il dit que « le prince possède la puissance à titre de maître proprement dit, en vertu de sa propre charge ; » que « chez les princes, la puissance n'est pas déléguée, mais ordinaire, étant perpétuelle et découlant de leur charge ; » que « la translation de cette puissance, de la république au prince, n'est pas une délégation, mais comme une *aliénation*, ou *l'abandon parfait* de toute la puissance qui était dans la communauté. » (de Leg. l. 3, c. 4, nº 9, 11). Il est encore plus explicite dans sa *Défense de la foi catholique* contre le roi Jacques.

Le roi d'Angleterre prétendait que les rois tiennent la souveraineté de Dieu immédiatement et combattait le sentiment de Bellarmin affirmant qu'elle leur vient par l'intermédiaire de la société. Il s'armait contre cette doctrine des inconvénients qu'elle entraînerait. Le premier est que ce sentiment est un principe de sédition que les factieux et les rebelles s'empresseront de saisir. « Car le peuple, s'appuyant sur ce pouvoir qu'il aurait délégué, pourrait se remettre en liberté, restreindre la puissance du roi, abroger ses lois. » Car « si le roi tient du peuple la même puissance, il dépend toujours de lui. » — Que répond Suarez à cette objection ? Tout simplement que le peuple, ayant transmis la puissance au roi, ne la possède plus et ne peut, en conséquence, rien faire de tout ce que prévoit l'objection : « Car lorsque le peuple a transféré la puissance au roi, il ne peut plus, en bonne justice, s'autoriser de cette puissance pour se remettre en liberté à son gré ou toutes les fois qu'il voudra. Car, s'il a transféré sa puissance au roi et que celui-ci l'ait acceptée, le roi en a, par là-même, *acquis le domaine*... Donc, il ne peut, avec justice, s'autoriser de ce pouvoir pour s'insurger contre le roi : car, il s'appuierait sur une puissance *qu'il n'a pas*, et ainsi ce serait, non un juste

usage, mais une *usurpation* de la puissance... Et, pour la même raison, le peuple, une fois soumis, ne peut apporter à la puissance royale plus de restrictions qu'il n'en a été mis dans la première convention... Par conséquent, il est *simplement faux* que le roi, pour sa puissance, soit *dépendant du peuple,* même après l'avoir reçue de lui : parce qu'il peut en dépendre quant à l'origine, *in fieri,* comme l'on dit, et ensuite n'en plus dépendre quant à la conservation, *in conservari,* s'il l'a reçue d'une manière pleine et absolue. »

Ainsi donc, même en admettant que la souveraineté n'arrive aux princes que par l'intermédiaire de la multitude, ce qui est le sentiment de Bellarmin et de Suarez, on ne doit aucunement admettre, d'après eux, que la multitude reste souveraine.

Léon XIII, dans son Encyclique *Humanum genus* contre la Franc-Maçonnerie place l'opinion de la souveraineté de la multitude au nombre des erreurs naturalistes propagées par la Franc-Maçonnerie. Il avait déjà réprouvé la même erreur chez nos philosophes contemporains : « Aujourd'hui on va plus loin. Bon nombre de nos contemporains, marchant sur les traces de ceux qui, au siècle dernier, se sont décerné le titre de philosophes, prétendent que tout pouvoir vient du peuple; que, par suite, l'autorité n'appartient pas en propre à ceux qui l'exercent, mais à titre de *mandat populaire,* et sous cette réserve que la volonté du peuple peut toujours retirer à ses mandataires la puissance qu'elle leur a donnée. »

Conséquemment quand, pour établir que la forme républicaine est celle qui convient le mieux à la doctrine catholique, on se base sur ce que, d'après cette doctrine, la multitude reste maîtresse de la souveraineté, on bâtit sur un fond sans consistance et qui se dérobe sous les pieds, puisque c'est là une doctrine rejetée par l'Eglise.

— On insistera en disant : La preuve que la multitude reste vraiment souveraine, c'est qu'elle conserve la puissance législative. Les lois en effet, dit saint Thomas, ne peuvent être faites que par la multitude ou par celui à qui elle en a confié le mandat.

Cette instance repose encore sur une double erreur : erreur de fait en ce qu'elle attribue faussement à saint Thomas cette assertion, et erreur de doctrine en ce qu'il est faux en soi que la multitude conserve la puissance législative.

Les deux passages de saint Thomas qu'on a coutume de citer sont empruntés, l'un à l'article 3 de la question 90, 2^a 2^{ae}, l'autre à l'article 3 ad. 3 de la question 97.

Dans le premier de ces articles, saint Thomas se demande s'il appartient à tout individu, quel qu'il soit, de faire une loi. A cette question il répond négativement par la raison que la loi regarde le bien commun de la société, et que ordonner quelque chose au bien commun ne peut appartenir qu'à la multitude ou à quelqu'un qui tient la place de la multitude : « Ordinare autem aliquid in bonum commune, est, vel totius multitudinis, vel alicujus *gerentis vicem* totius multitudinis. » On s'appuie sur ces mots pour dire que le pouvoir législatif appartient à la multitude et que les princes souverains ne le possèdent que par délégation de la multitude dont ils sont les mandataires. Mais cette interprétation est fausse, ainsi que le prouvent très bien Cajétan et Sylvius. « L'auteur, dit Cajétan, en donnant sa conclusion formelle explique ce qu'il a entendu par *vices gerentem,* quand il dit : « Créer une loi appartient donc ou à toute la multitude où à la personne publique qui a la *charge* de toute la multitude. » Sylvius, dit à son tour : « Par celui qui tient la place de la multitude, le B. Thomas n'entend pas le vicaire (le délégué, le mandataire) de la multitude, mais celui à qui est confiée la *charge* de la multitude, comme il s'en explique aussitôt dans la suite du texte en ces termes : « Et par conséquent créer une loi, ou bien appartient à toute la multitude, ou bien appartient à la personne publique qui a la *charge* de toute la multitude : « Et ideo condere legem, vel pertinet ad totam multitudinem, vel pertinet ad personam publicam quæ totius multitudinis curam habet » Cette interprétation des commentateurs de saint Thomas a d'autant plus de force que la notion exprimée par saint Thomas doit s'appliquer à Dieu et au souverain Pontife comme à tous les autres législateurs; or, on ne peut dire en aucune manière que Dieu et le souverain Pontife soient les mandataires de ceux auxquels ils imposent leurs lois.

Du second article, on extrait ces paroles concernant le prince : « Non habet potestatem condendi legem, nisi in quantum gerit personam multitudinis. » On les donne comme s'appliquant au prince souverain et à tout prince souverain, de telle sorte que, dans toute société, quelle que soit se constitution, le législateur ne serait que le mandataire de la multitude. C'est là qu'est l'erreur. Les paroles citées ne s'appliquent qu'à l'hypothèse (que Bellarmin regarde comme impossible à réaliser) où la multitude aurait conservé le souverain pouvoir : dans ce cas seulement le prince est le délégué de la multitude pour faire la loi. Mais dans l'hypothèse contraire, il en est tout autrement ; le prince ne dépend aucunement de la multitude. Qui nous l'assure ? Saint Thomas lui-même dans le texte dont on détache les lignes citées plus haut. Voici ses expressions : « Multitudo in qua consuetudo introducitur, duplicis conditionis esse potest. Si enim sit libera multitudo, *quæ possit sibi legem facere,* plus est, etc.. Si vero multitudo non habeat *liberam potestatem condendi sibi legem,* vel legem a superiori potestate positam removendi, tamen ipsa consuetudo, etc. » Les paroles citées regardent la première hypothèse et non la seconde, qui est la plus ordinaire, sinon la seule réalisable.

— A tout le moins, la doctrine de l'Eglise n'estelle pas favorable aux libertés publiques qui sont le fond de la doctrine républicaine : à la liberté

politique, en réclamant que chacun ait sa part dans l'administration de la chose publique, à la liberté religieuse en proclamant la grande loi de la tolérance et de la charité? En ce qui concerne la participation de tous aux affaires publiques, saint Thomas n'a-t-il pas dit après Aristote : « Au sujet de la bonne organisation des pouvoirs dans une nation ou dans une cité, deux choses sont à considérer : la première, que tous aient quelque part au gouvernement : par là en effet se conserve la paix dans le peuple et tous aiment et observent cette constitution, comme il est dit au 2e l. des Politiques. » Quant à la liberté religieuse par la tolérance mutuelle et la charité, l'Eglise par ses Docteurs n'a-t-elle pas toujours prêché la douceur envers les juifs, envers les païens, envers les hérétiques?

Que la liberté politique entendue dans le sens d'une participation de tous aux affaires publiques soit bonne, si la participation de chacun ne dépasse pas sa compétence, nous ne le nierons pas. Mais cette liberté n'est pas le patrimoine exclusif de la république. Dans cet article même saint Thomas la montre dans l'organisation du peuple hébreu sous Moïse, laquelle n'avait absolumeut rien de la république. En France, c'est sous le gouvernement des rois que se sont développées les libertés publiques dont la première république nous a presque entièrement dépouillés.

Quant à la liberté des cultes, loin d'y voir un bien pour la société, l'Eglise la regarde comme un mal. Léon XIII, dans son Encyclique *Libertas*, déclare qu'elle est contraire à la vérité, à la justice, à la liberté même des chefs et des sujets. Elle ne peut légitimement être admise dans un état qu'à titre de tolérance, comme un mal que l'on subit afin d'éviter un mal plus grand dans lequel on tomberait en supprimant celui-là. Si donc la république était vraiment un régime favorable à cette liberté, il n'y aurait aucune raison de la préférer de ce chef à une autre forme de gouvernement. Mais toute espèce de gouvernement peut ou donner ou refuser cette liberté.

De tout ce qui précède, il résulte clairement que rien dans la doctrine catholique ne nous oblige à considérer la forme républicaine du gouvernement comme meilleure qu'une autre. Pour entrer dans les vues du Pape et de l'Episcopat français il ne nous est aucunement demandé de croire que la république est le meilleur des gouvernements. Dans sa récente Encyclique qui paraît au moment où nous écrivons ces lignes, Léon XIII nous laisse toute liberté de penser à ce sujet ce que nous trouverons le plus convenable. Il ne nous demande que de nous rallier de fait à la forme de gouvernement qui, de fait, régit aujourd'hui la France.

IV

Que penser de la brochure du P. Vincent Maumus, *la République et la Politique de l'Eglise?*

Le P. V. Maumus a voulu « démontrer que les catholiques, disposés à accepter la forme politique qui nous régit aujourd'hui, ne sont ni des menteurs ni des hypocrites. » L'intention est excellente et la thèse est bonne. Les preuves abondent pour l'établir.

Le P. V. Maumus n'en donne qu'une, savoir que les doctrines politiques de l'Eglise seraient les mêmes que celles de la république, et qu'ainsi la république serait, de toutes les formes de gouvernement, la plus conforme à la doctrine catholique. Rien de mieux, s'il le prouvait.

Mais 1o il impute à l'Eglise des doctrines que jamais l'Eglise n'a admises. Voici en effet ce qu'il donne comme étant commun à la république et à la doctrine de l'Eglise :

« 1o Un peuple a droit d'élire son chef, de lui résister s'il sort des limites de la constitution votée par la nation, et de le déposer, s'il entre dans la voie du despotisme.

« C'est le principe de toutes les libertés politiques, et la condamnation de la thèse du pouvoir de droit divin, tel que l'entendaient les pouvoirs de l'ancien régime.

« 2o Le pouvoir législatif réside dans la nation qui l'exerce directement ou par ses représentants; les citoyens sont égaux devant la loi; il est essentiel à la loi d'être édictée dans l'intérêt général et pour le bien de tous.

« 3o La liberté politique est un droit; la tolérance religieuse est un fait qu'il faut accepter loyalement. »

Avec quelques vérités, comme celle-ci, que la loi doit avoir en vue le bien général, il y a dans ces trois « maximes fondamentales » des erreurs manifestes, comme le droit de déposer le chef qui entre dans la voie du despostisme, et l'existence du pouvoir législatif dans la nation qui l'exercerait ou par elle-même ou par ses représentants qui ne seraient que ses mandataires.

Mais surtout 2o ses principales preuves, celles qu'il tire des grands théologiens ne sont que des méprises perpétuelles. Préoccupé de son idée, il a, de bonne foi, nous l'assurons, vu dans leurs textes tout autre chose que ce qu'il y a. Nous allons le montrer en parcourant ses citations des trois principaux théologiens, saint Thomas, Bellarmin, Suarez.

P. 13. — Le premier texte qu'il cite est pour prouver que, d'après l'enseignement catholique, le peuple a le droit d'élire son chef. « Saint Thomas d'Aquin, dit-il, est partisan résolu de ces principes, sources premières des libertés politiques : L'élection des princes appartient au peuple, dit-il, *ad populum pertinet electio principum.* » S. Th. 1a 1ae, q. cv. a 1. — Malheureusement ces mots ne s'appliquent pas au chef de la nation, ni d'une manière générale à toute nation, mais au gouvernement des Hébreux sous Moïse et à l'élection des soixante-douze anciens, chefs subalternes sous l'autorité de Moïse chef suprême non élu par le peuple.

P. 15. — Le deuxième texte est encore de saint

Thomas, pour prouver que toute nation a le droit de déposer son souverain. Le passage cité est tiré de l'opuscule *de Regimine principum*, chapitre 6. C'est le passage qui se rapporte à la première des trois hypothèses, à celle dans laquelle la société jouit du droit de se donner un roi. Mais ce passage ne s'applique aucunement aux deux autres hypothèses (v. plus haut). C'est donc là encore une méprise du P. V. Maumus. L'idée qu'il avait dans l'esprit lui a fait commettre, à son insu, une faute de traduction assez grave. Il traduit en effet : « *Puisqu'*une nation a le droit de choisir son roi, elle ne commet aucune injustice en le déposant », quand il aurait dû traduire : « *Si* une nation a le droit, *dans l'hypothèse* où une nation a le droit de choisir son roi, » ce qui est bien différent.

P. 16. — Le P. V. Maumus cite ces mots : *Dominium introductum est de jure gentium quod est jus humanum* (2^a 2^{ae} q. XII, a. 2). La citation est exacte; mais elle ne fait rien ici, et le passage d'où elle est tirée n'a aucunement pour objet d'établir, comme l'assure le P. V. Maumus, « la distinction entre le droit divin et le droit humain. » Il s'agit d'établir qu'un prince apostat et excommunié perd sa couronne.

P. 16. — Pour prouver que « le principe de la souveraineté nationale est bien réellement la doctrine de l'Eglise, le P. V. Maumus en appelle à Bellarmin dont il donne un centon assez exact pour le reste, bien qu'incomplet, mais faussé au bon endroit par une traduction fautive et par une abréviation qui change le sens. Le P. V. Maumus donne comme textuels les mots suivants : « Mais la nation ne peut pas exercer ce pouvoir directement et par elle-même ; elle est obligée à le conférer à un ou à plusieurs. » Dans le texte le mot *directement* n'existe pas et, chose importante à relever, Bellarmin ne dit pas « *conférer*, » mais « *transférer* » ce qui est bien différent. On conserve le pouvoir que l'on *confère* à un mandataire ; on ne garde pas ce que l'on *transfère* à un autre. C'est bien ainsi que l'entend Bellarmin en se servant du mot *transférer*. Aussi ajoute-t-il incontinent ces mots que le P. V. Maumus ne cite pas : « Et ainsi le droit des princes considéré en général est aussi de droit naturel et de droit divin. » Et le P. V. Maunus n'a d'autre souci que de prouver par Bellarmin que ce pouvoir n'est pas de droit divin !

P. 18. — Suarez est cité, comme Bellarmin, inexactement et à faux. « Suarez, dit le P. V. Maumus n'est pas moins explicite : Le pouvoir civil qui, de droit légitime et ordinaire, réside en tel homme ou en tel prince, émane du peuple. Le consentement de la nation est l'unique source d'un pouvoir juste » (de Leg. l. III, c. IV). — Un peu plus loin il ajoute que cette opinion est certaine et générale parmi les théologiens. Voici la traduction exacte du passage : « La puissance civile, toutes les fois qu'elle se trouve dans un homme ou dans un prince, de droit légitime et ordinaire, est émanée du peuple ou de la société, soit immédiatement, soit d'une manière éloignée ; on ne peut autrement l'avoir pour qu'elle soit juste. Tel est le sentiment commun des canonistes. » Ce consentement que Suarez réclame à l'origine, n'est plus nécessaire après que le pouvoir a été constitué. Et la société n'en a pas gardé le domaine de la souveraineté. Voici en effet ce que Suarez ajoute un plus bas (nº 6 in fine) : « La puissance étant transférée au roi, celui-ci devient, par elle, le supérieur de la nation qui la lui a donnée. Car, en la lui donnant, elle s'est soumise à lui et s'est privée de sa liberté première, comme on le voit, proportion gardée, par l'exemple du serviteur. Et, pour la même raison, le roi ne peut être privé de cette puissance parce qu'il en a véritablement acquis le domaine. » La thèse du P. V. Maumus reposant en grande partie, sinon en totalité sur la doctrine de la souveraineté du peuple, non pas seulement originelle, mais perpétuelle, on comprend l'importance de cette restitution du texte. Suarez affirme comme Bellarmin que la multitude, ayant transmis la souveraineté au roi ou aux chefs de la nation, ne la possède plus et ne peut s'en prévaloir contre le roi ou les chefs qu'elle s'est donnés.

Les autres citations empruntées par le P. V. Maumus aux théologiens, ne sont ni plus ni moins exactes que les précédentes. Nous avons pris la peine de les vérifier. Le travail n'a pas été été bien long. Voici, en effet, la nomenclature de ces passages : Saint Thomas. 1^a 2^{ae} q. 95, a. 4 ; q. 105, a 1 ; 2^a 2^{ae}, q. 10, a. 12. q. 12, a. 2 ; q. 42, a. 2 ad. 3 ; in 2. Dist. 44. q. 2. a, 2 ; de Regim. Princ. l. 1, cc. 1-6 ; — Bellarmin : de Laïcis. c. IV ; — Suarez : de Legib. l. 3. cc, 2-5 ; l. 7. c. 4 ; Defensio fid. l. 3, cc. 3-4. Mais il serait long et fastidieux pour nos lecteurs de poursuivre notre examen. Ce qui précède suffit à les édifier.

Nous terminerons par une confrontation intéressante. Dans son ardeur à poursuivre le droit divin des princes, le P. V. Maumus attaque assez vivement le comte de Maistre. Après l'avoir déjà fort malmené, il ajoute : « Un peu plus loin, M. de Maistre dépasse toutes les bornes, et sa passion le pousse dans l'un des deux abimes qu'il vient de signaler : « Cessons de divaguer, dit-il, et prenons enfin notre parti de bonne foi sur la grande question de l'obéissance passive, ou de la non-résistance. Veut-on poser en principe, que, pour aucune cause imaginable, il n'est permis de résister à l'autorité ; qu'il faut remercier Dieu des bons princes, et souffrir patiemment les mauvais, en attendant que le grand réparateur des torts, le temps, en fasse justice; qu'il y a toujours plus de danger à résister qu'à souffrir, etc. ? j'y consens, et je suis prêt à le signer pour l'avenir. » — M. de Maistre serait probablement le seul à signer ces déclarations dégradantes et contraires aux enseignements des plus grands théologiens. »

Non, mon révérend Père, M. de Maistre ne serait pas le seul. Car Léon XIII en a signé et pro-

mulgué de tout à fait semblables : « Toutefois, dit-il, s'il arrive aux princes d'excéder témérairement dans l'exercice de leur pouvoir, la doctrine catholique ne permet pas de s'insurger de soi-même contre eux. Car, il est à craindre que la tranquillité et l'ordre ne soient de plus en plus troublés et que la société n'en reçoive un plus grand dommage. Et lorsque l'excès en est venu au point qu'il ne paraisse plus aucune autre espérance de salut, la patience chrétienne apprend à chercher le remède dans le mérite et dans d'instances prières auprès de Dieu. « (Encycl. Quod apostolici muneris). Saint Thomas nous l'avait déjà dit. Voilà donc M. de Maistre assez bien appuyé.

Concluons 1° que le P. Vincent Maumus n'est pas heureux dans ses preuves; 2° que ses assertions sont loin d'être conformes à la doctrine de l'Eglise et des grands théologiens.

Disons à sa décharge qu'il n'est pas le premier qui se soit égaré dans la voie qu'il a suivie. Nous pourrions, entre autres, lui citer l'histoire très instructive du premier qui, de nos jours, fit valoir les mêmes textes dans le même sens pour établir une thèse semblable : la conformité des principes de 89 avec la doctrine catholique. Le P. V. Maumus a été égaré par le même mirage.

Néanmoins il lui est loisible spéculativement de préférer la république à toute autre forme de gouvernement, comme il est loisible à d'autres d'en préférer une autre, ne fût-ce que pour les bonnes raisons qu'en donnent saint Thomas et les autres théologiens après Aristote.

Mais cette préférence spéculative accordée à un autre régime n'empêchera pas ces derniers d'accepter pratiquement le régime établi en toute sincérité et loyauté, comme le Pape les y convie.

Et, bien que différant du tout au tout de l'excellent religieux sur la souveraineté du peuple, nous nous rencontrerons toujours avec lui sur le terrain constitutionnel pour la défense des droits de l'Eglise.

LITURGIE

Q. — Une pierre d'autel n'a plus ses reliques, cette pierre a été consacrée ; peut-elle sans nouvelle consécration servir pour la sainte messe, quand le prêtre autorisé aura placé les reliques dans le tombeau fait à neuf sur la plate-forme de la pierre ?

R. — Quand une pierre d'autel n'a plus ses reliques, elle n'est plus consacrée.

On ne peut plus dire la messe avant qu'elle ne soit consacrée de nouveau. Voilà le droit.

Mais comme c'est une loi ecclésiastique, le Saint-Siège pourrait autoriser à célébrer jusqu'à ce que de nouvelles reliques soient placées dans cette pierre d'autel.

Il pourrait aussi permettre de réconcilier cet autel par la simple reposition de reliques, et après cette reposition on pourrait célébrer.

Ces questions ont été tranchées par plusieurs décrets de la sacrée Congrégation des Rites, particulièrement le 27 février 1847, n. 5081, et le 23 septembre 1848, n. 5162, ad 3.

Q. — J'assistais la semaine dernière dans une paroisse du voisinage aux vêpres de la fête de l'Adoration perpétuelle du très Saint-Sacrement. Les cierges ne manquaient pas sur les gradins, et la table de l'autel était surchargée de bougies. En face du tabernacle trônait un riche thabor surmonté d'un splendide bouquet. Un peu avant la bénéd ction, M. le curé de la paroisse vint présenter à quatre prêtres des lanternes dorées se balançant au bout d'un baton, et les invita à se placer autour de l'autel.

Plusieurs confrères ont formellement désapprouvé cette exhibition de falots en ce moment, puisque les cierges et les bougies ne faisaient pas défaut. Les falots, disaient-ils, sont employés seulement à la procession de la Fête-Dieu et pour accompagner le saint viatique. Ces messieurs ont-ils raison contre le curé qui cherche à introduire un nouvel usage ?

R. — Nous ne voyons rien dans la liturgie qui autorise un curé à faire porter des lanternes devant l'autel pendant la bénédiction du très Saint-Sacrement. Cette innovation nous paraît condamnable. Pourquoi s'écarter des règles et des traditions ?

Q. — Quand on distribue la sainte communion immédiatement avant ou après une messe de *Requiem*, doit-on réciter les prières habituelles : *O sacrum*, etc., avec le verset et l'oraison de *SS. Sacramento*, même avec les *Alleluia* du temps pascal ? Ensuite doit-on donner la bénédiction avec la formule ordinaire ? Il me semble qu'il n'est pas convenable ni conforme aux rubriques de réciter en ornements noirs une antienne et les versets se terminant par l'*Alleluia*, et une oraison *(Spiritum nobis)* toute imprégnée des sentiments des saintes joies pascales ; d'autre part, la bénédiction du prêtre étant supprimée pendant la messe de *Requiem*, ne doit-elle pas l'être soit avant soit après, tout le temps que le prêtre a les ornements noirs ?

R. — Quand on distribue la sainte communion immédiatement après la messe de *Requiem*, on ne donne pas la bénédiction. Il en serait de même si on donnait la sainte communion immédiatement avant la messe, ainsi que l'a décidé la sacrée Congrégation des Rites par un décret général du 27 juin 1868 :

« In utroque tamen casu (ante et post missam) omittendam esse benedictionem » (n. 5403).

On omet *Alleluia* après le verset *Panem de cœlo*.

On l'omet aussi après l'oraison *Spiritum*, mais on dit cette oraison parce qu'elle est propre au temps pascal.

Quant à l'antienne *O sacrum convivium*, on n'est jamais obligé de la dire. On le peut simplement, car la rubrique est formelle. Si on la dit avec les ornements noirs, on n'ajoute pas *Alleluia*, même au temps pascal.

Q. — La croix qui se trouve sur le pied du calice est-elle nécessaire ? A-t-elle une autre fin que de rendre certain le côté par lequel on a versé l'eau et le vin ? Doit-elle pendant toute la messe être placée en avant ?

R. — La croix sur le pied du calice n'est exigée ni par les rubriques ni par les décrets de la sacrée Congrégation des Rites. A Rome on n'en voit jamais ou presque jamais sur les calices confectionnés dans cette ville.

« La croix que l'on met en France sur le pied, dit Mgr Barbier de Montault dans son *Traité pratique de la construction des églises*, uniquement comme point de repère, n'existe pas en Italie. Elle n'a aucune utilité réelle et est sans but. » (Tome 2, p. 322).

Cependant bon nombre d'auteurs recommandent cette croix, ou au moins un autre signe visible, pour faire distinguer sûrement le côté du calice par lequel on a pris le précieux sang. Autrement on s'exposerait à ne pas faire passer les ablutions à l'endroit où était le précieux sang, et en outre à essuyer avec le purificatoire les gouttes sacrées qui seraient restées adhérentes à la paroi du calice.

Cette croix ne nous paraît pas inutile. Au contraire.

Q. – Qu'est-il requis par rapport à l'autel, non majeur, sur lequel on célèbre la messe, pour la licité du sacrifice ?
Trois nappes, un missel, un crucifix, deux chandeliers suffisent-ils ?

R. — Il faut aussi le tableau des Secrètes, car la rubrique le demande :

« Ad crucis pedem ponatur tabella Secretarum appellata. » (Titre XX, Rubricæ generales).

De plus, un coussin ou pupitre :

« In cornu epistolæ cussinus supponendus missali. » (Même rubrique).

En outre, nne clochette : « parva campanula. » (Même rubrique).

Q. — Peut-on licitement employer, pour le baptême, de l'eau du Jourdain n'ayant reçu aucune bénédiction ?

R. — S'il n'y a pas cas de nécessité, on ne peut employer l'eau du Jourdain, parce que l'Eglise exige pour le baptême une eau naturelle qui a reçu les bénédictions de l'Eglise. Le Rituel romain est formel :

« Aqua vero solemnis baptismi sit eo anno benedicta in Sabbato sancto Paschalis, vel Sabbato Pentecostes. » (De materia baptismi).

Il n'y a pas d'exception pour l'eau du Jourdain, ni pour l'eau de Lourdes, sur laquelle nous avons également reçu des consultations.

Q. — Pendant le temps pascal, est-il conforme à la liturgie d'ajouter *Alleluia* aux antiennes et versets chantés aux saluts du Saint-Sacrement, par exemple à *Sub tuum*, avec versets *Ora pro nobis*, *Ad Jesum autem*, *Haurietis aquas*, *Da pacem Domine*, *Fiat pax* ?
Et si le salut était chanté en l'honneur d'un saint, dans l'office duquel on ajoute aux antiennes et versets l'*Alleluia* pascal, *quid* ?

R. — Ces cas ne sont décidés ni par les rubriques ni par les décrets de la sacrée Congrégation des Rites.

Mais nous pensons qu'on ne doit pas ajouter *Alleluia* à ces versets, parce que ce sont d'humbles supplications, qui écartent toute parole d'allégresse.

Du reste la rubrique du bréviaire nous insinue la solution que nous venons de donner lorsqu'elle commande en général d'ajouter *Alleluia* aux versets de laudes et de vêpres, mais qu'elle le défend aux versets des *Prières* :

« Versibus prædictis tempore paschali semper additur Alleluia ; non autem versibus precum. » (Rubricæ generales breviarii, titre XXIV, de Versibus, n. 4).

En serait-il de même si le salut était célébré purement en l'honneur d'un saint, et qu'on chantât l'antienne et le verset propres de ce saint ? Nous n'avons aucune donnée qui nous permette de résoudre ce cas. Cependant si ces versets n'étaient pas récités en manière de supplication, mais d'honneur, nous ne condamnerions pas ceux qui ajouteraient un *Alleluia*.

JURISPRUDENCE
CIVILE ECCLÉSIASTIQUE

Q. — Le curé peut-il être président du Conseil de fabrique ? C'était une question au moins controversée. Aujourd'hui, on nous dit qu'il ne peut pas même être président du bureau. Qu'en pense l'*Ami* ? Connaît-il sur ce point une jurisprudence nouvelle ?

R. — Non, il n'y a point de jurisprudence nouvelle ; la question est toujours au même point ; c'est-à-dire que nous sommes toujours en présence de l'avis du Conseil d'Etat du 7 février 1867 qui est pour la négative, et de l'opinion commune des jurisconsultes qui est pour l'affirmative.

Résumant ce que nous avons pu dire en diverses circonstances, nous soutenons avec la masse des auteurs et notamment avec le *Journal des Conseils de fabriques*, que chaque membre du Conseil peut être nommé président, puisque la loi ne prononce aucune exclusion et qu'elle ne distingue pas entre les membres élus et les membres de droit. Cependant, depuis les premiers temps de l'application du décret du 30 décembre 1809, les dispositions de ce décret et l'intention de ses rédacteurs ont été interprétées dans le sens, que ni le curé ou desservant, ni le maire ne pouvaient être nommés président du Conseil de fabrique ou du bureau des marguilliers, et depuis, la jurisprudence ministérielle n'a jamais varié sur ces questions.

Il faut bien le dire, la jurisprudence ministérielle

est fondée sur le sentiment des anciennes Cours. L'abbé de Boyer, qui écrivait en 1786 ses *Principes sur l'administration temporelle des paroisses,* se plaignait déjà qu'on voulait leur ôter la présidence qui leur appartient de droit. « Les Cours *(tom.* II, *p. 288*) qui ne remontent pas à l'origine de l'administration des fabriques, n'y voient que du temporel confié à des laïques; elles croient, sous ce rapport, que la place qu'elles accordent aux curés est une déférence pour la dignité de leur caractère, plutôt qu'un droit rigoureux de leur place. »

« Il n'est pas contraire à l'ordre des choses, dit-il plus loin (p. 291), qu'un curé préside une assemblée de laïques, qu'il recueille les suffrages, et qu'il dicte le délibéré : c'est l'usage d'une grande province; *c'était l'usage primitif;* et lorsqu'il s'est conservé dans une paroisse, *les cours l'y maintiennent.* Elles considèrent que le curé, parce qu'il est honoré du sacerdoce, n'a pas perdu les privilèges de citoyen, et que d'ailleurs il n'est pas étranger à son état de présider une assemblée occupée de l'administration des biens de l'église. »

L'ordre, l'usage primitif, les convenances et surtout l'intérêt des fabriques exigeraient que le curé fût partout président de droit du Conseil de fabrique, comme le maire est généralement de droit président de toutes les réunions municipales. Mais, puisque le décret du 30 décembre 1809 a cru devoir lui refuser ce privilège, il faut s'y conformer. Cependant, il faut bien remarquer que le décret n'a pas plus exclu le curé que le maire et pas plus le maire que le curé. D'où nous concluons que l'un ou l'autre peuvent être élus président comme tous les autres membres du Conseil. Cette élection, malgré les lettres ministérielles, serait tout à fait légale, et ne pourrait être attaquée devant le Conseil d'Etat pour cause de nullité. Aussi, dans beaucoup de localités, les fabriciens se font un devoir de nommer le curé président, comme étant le plus capable de présider l'assemblée de la fabrique. Cependant le Conseil d'Etat a décidé par l'avis précité dans le sens du ministre des cultes.

Mais cet avis n'est ni légal, ni appuyé sur aucune raison solide. Le Conseil d'Etat peut bien donner un avis sur l'interprétation d'une loi, mais il ne peut ni la changer, ni la modifier. Il faudrait pour cela une loi ou un décret. Ainsi, dans l'espèce, il ne peut décider que le curé et le maire soient d'une condition inférieure aux autres membres du Conseil de fabrique qui ne le deviennent que par l'élection et pour un temps, tandis que, eux, au contraire, le sont de droit et perpétuellement. Nous sommes persuadé que, si la question eût été portée devant les tribunaux, la décision eût été tout autre. C'est ce que disait un jour l'éminent procureur général M. Dupin aîné, avec son autorité de jurisconsulte distingué, soutenant que « notre opinion était seule admissible; que nous étions seuls dans le droit, parce que les exclusions sont de droit étroit, et que, si la question était déférée à la Cour de cassation, cette Cour suprême déciderait en notre sens. » Nous croyons donc que l'avis du Conseil d'Etat n'est point irréformable et qu'il peut changer de jurisprudence sur ce point, comme il en a changé sur plusieurs autres.

Si l'on faisait attention que dans les trois quarts des paroisses de France, le curé est le seul membre des conseils de fabriques qui puisse convenablement et utilement présider au Conseil de fabrique, le gouvernement édicterait un décret pour le déclarer président de droit, comme il l'a été anciennement et pendant plusieurs siècles. On dit que, quelques années avant la Révolution de 1789, les parlements cherchaient à lui ôter la présidence dans les règlements homologués par eux, c'est vrai. Mais alors, c'était une nouveauté. On sait qu'à cette époque, les Parlements étaient fort hostiles à l'Eglise et au clergé, et qu'ils cherchaient tous les moyens de diminuer son influence.

Portalis était bien plus sage, il connaissait mieux l'ancien droit, lorsqu'il déclare que le curé, dans la fabrique, a la première place, et qu'il préside les assemblées, soit du conseil, soit du bureau. Il est probable, d'après son rapport du mois de juillet 1806 sur les fabriques des églises, que, s'il eût rédigé le décret du 30 décembre 1809, il eût établi le curé président de droit du Conseil de fabrique. Il eût par là, à notre avis, rendu un véritable service aux paroisses et aux communes elles-mêmes; car les fabriques, sous la présidence du curé, eussent été infiniment mieux administrées et avec plus d'intérêt et d'économie qu'elles ne l'ont été depuis lors dans un grand nombre de localités.

Quoiqu'il en puisse être de ces considérations, nous pensons qu'il est convenable de se conformer à la décision du Conseil d'Etat, surtout dans les paroisses où les fabriques sont obligées de demander des subventions municipales ou de solliciter des secours de l'Etat. Nous ne croyons pas néanmoins que, dans le cas où le curé serait élu président par le Conseil de fabrique, on puisse demander l'annulation de cette élection, comme contraire aux termes et à l'esprit du décret du 30 décembre 1809, comme il est dit dans l'avis du Conseil d'Etat. Nous pensons que, dans ce cas, des délibérations prises sous la présidence du curé seraient très légales et qu'elles ne seraient contraires ni à l'esprit, ni encore moins aux termes du décret de 1809. Elles pourraient seulement amener des conflits inutiles, et nous conseillons de les éviter autant que possible.

Nous n'avons pas, au reste, trop à nous plaindre pratiquement. A part quelques grands personnages qui, dans les villes, prennent un peu trop au sérieux leur rôle et leur autorité de présidents, les présidents ruraux, à la presque unanimité, se contentent du titre, laissant la fonction aux curés et les appuyant toujours de leur avis et de leur signature.